Harvard Depository
Brittle Book

B. Archaeol.
185

342

Bd. June, 1892

Library of the Divinity School.

FROM THE LIBRARY OF

PROF. LÜCKE OF GÖTTINGEN,

WHICH WAS GIVEN BY

COL. BENJAMIN LORING

OF BOSTON,

1856.

B. Archaeol
185

Ostern und Pfingsten.

Zur

Zeitbestimmung im Alten und Neuen Testament.

Sendschreiben

an

Dr. **LUDWIG IDELER,**

Königl. Preuſs. Astronomen, ordentl. Professor an der Universität zu Berlin, Mitglied der Preuſs. Akademie der Wissenschaften u. s. w.

Von Ferdinand Hitzig.

Heidelberg 1837.
Verlag von C. F. Winter.

NR161 4

Theological School

IN CAMBRIDGE.

The Gift of

COL. BENJAMIN LORING.

Hochverehrter!

Vermuthlich werden Sie, wenn Sie diese Blätter in die Hand nehmen, Sich selbst verwundert fragen, wie der am Schluſs Unterzeichnete, der Ihnen nicht blos persönlich unbekannt seyn wird, dazu komme, Sie mit einem Briefe zu behelligen. Wenn Ihnen an einer genügenden Antwort auf solche Frage etwas liegt, so werden Sie das Schreiben schon selbst durchlesen müssen; sein Inhalt soll auch die Entschuldigung meiner Zudringlichkeit enthalten. Indeſs in der Kürze die Veranlassung angeben kann ich hier zum Voraus.

Mit der Auslegung unserer Religionsurkunden beschäftigt, habe ich mich nicht selten gemüſsigt gesehen, von Ihrem Handbuche der Chronologie Kenntniſs zu nehmen, welchem Werke ein verspätetes Lob hier nachzusenden, ich für gleich sehr unbescheiden und überflüssig halten würde. Ich kenne das Buch — leider nicht in dem Maaſse, wie ich es wohl wünschte, und kenne es in einer untergeordneten Beziehung, wie ich es nicht zu kennen wünsche. Darum wende ich mich gerade an Sie. Wenn es mir möglich seyn sollte, zur technischen Chro-

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

nologie der Juden und Christen etwas Probehaltiges zu lehren, so dünkt es mich nur schicklich, daſs ich Ihnen zuerst die Sache vortrage; sofern ich aber meinerseits Belehrung einholen möchte, gehe ich auch lieber sofort, wie man zu sagen pflegt, vor die rechte Schmiede; und jedenfalls ist es in der Ordnung, daſs Derjenige, welcher voraussichtlich das gründlichste Votum abgibt, auch zuerst um seine Meinung gefragt werde.

Aber warum richte ich meine Worte nicht an meine Zunftgenossen, oder zunächst an Einen aus deren Mitte? Solche, an die ich ein paar Worte ergehn lassen möchte, haben bereits Meinungen über die zu behandelnden Punkte sich gebildet oder adoptirt, und auch schon geäussert: Diese will ich nicht direkt bestreiten, was dann doch geschehen sollte, sondern meine Meinung daneben aufstellen, um zu sehn, welche vor der andern steh' oder falle. Mit diesen wäre mein Fall kein anderer, als mit dem Chronologen von Profession; nur daſs die nöthige Unbefangenheit den Theologen eher mangelt. Bei der Masse der Letztern dagegen findet sich zwar vielleicht nicht wenig Sinn für Gegenstände historischer Forschung; allein die Gemüther und die Bogen sehe ich jetzt alle gespannt auf Ein edles Wild; und vor dem Halloh der Jäger und der Schakale beifälligem Geheul möchte die Stimme eines Fragers anderer Dinge leicht eine Stimme bleiben in der Wüste. Doch denen, welche auſser Ihnen das Schriftchen lesen sollten, habe ich noch zu sagen, warum ich es überhaupt ausgehen lasse, und was mich bewogen hat, ein Bruchstück archäologischer Studien,

von seinem Zusammenhange abgelöst, so weit zu einem eigenen Ganzen zu gestalten.

Der Entschluſs dazu wurde gefaſst, noch bevor die Synode des Cantons Zürich die Feier des Ostermontags aufzuheben dekretirt hatte, statt dessen freilich, wie ich sehe, der Ostersonntag vielmehr abzuschaffen seyn wird. Auch daſs Ostern und Pfingsten heranrücken, ist nicht die Veranlassung, aus welcher, sondern nur die Gelegenheit, bei der ich schreibe. Der nächste Anlaſs ist ein ganz geringfügiger, der aber mich besonders berührte. Während des Sommersemesters 1836 entwickelte ich in Vorlesungen über die Offenbarung des Johannes auch meine Meinung über die Zahl 666: wie Herr Domkandidat K., welcher gerade damals hospitirte, sich erinnern wird; und nun finde ich im neuesten Hefte einer neuen Berliner Zeitschrift dieselbe Ansicht von Benary als die seinige aufgestellt. Ohne Zweifel hat dieser scharfsichtige Gelehrte selbständig sich des Gedankens bemächtigt; ohne Zweifel ist jene Ansicht seine Meinung: ebenso gewiſs aber bleibt sie auch die meinige. Und wenn ich eine meiner Ansichten gedruckt von Berlin empfieng, so kommt es mir gar leicht zu Sinne, meine Meinung über Das oder Jenes hinwiederum gedruckt nach Berlin zu senden. Und selbst den ganz unwahrscheinlichen Fall gesetzt, jener reisende Theolog hätte aus meinen Vorlesungen nach dem Ausdrucke des seligen Daub eine „Weinprobe" für Andere holen wollen, so schadet es vielleicht nichts, wenn ich durch die That meine Geneigtheit beweise, selber auch unverlangt solche an Gerechte, wie an Un-

gerechte abzugeben. Auf solchem Wege, dessen Sie, Hochverehrter, Sich wohl nicht versehen haben, kommen Sie zu diesem Schreiben, welches nun sofort auch eigentlich beginnen soll.

Wenn ich recht sehe, so haben Sie Sich weder im Handbuche, noch sonst über eine Aeusserung des Josephus erklärt, nach welcher es mir scheinen will, als hätte die christliche Kirche, Pfingsten von jeher am Sonntage feiernd, mit dem Feste auch sein Datum von den Juden herübergenommen. Er führt in seiner Archäologie aus Nikolaus von Damask eine Stelle an, wornach Antiochus Sidetes im Parthischen Kriege zwei Tage lang am Flusse Lycus gerastet hätte, auf Bitten nämlich des jüdischen Fürsten Hyrkan, wegen eines althergebrachten Festes der Juden, an welchem sie nicht marschiren dürfen. Er fügt bei, Nikolaus berichte Wahrheit; bevorgestanden sey das Pfingstfest nach dem Sabbat; aber weder am Sabbat, noch am Festtage dürfe der Jude reisen. S. Joseph. Arch. XIII, 8. §. 4.*) Ueberlegen wir uns diese Stelle vom Standpunkte aus der gewöhnlichen Meinung, welche Pfingsten wie Ostern nur an den Monatstag, nicht zugleich an einen bestimmten Wochen-

*) —— καὶ ποιουμένῳ τὴν ἐπὶ Πάρθους αὐτῷ στρατείαν συνεξώρμησεν Ὑρκανός: Μάρτυς δὲ τούτων ἡμῖν ἐστι καὶ Νικόλαος ὁ Δαμασκηνὸς οὕτως ἱστορῶν. „Τρόπαιον δὲ στήσας Ἀντίοχος ἐπὶ τῷ Λύκῳ ποταμῷ, νικήσας Ἰνδάτην τὸν Πάρθων στρατηγὸν, αὐτόθι ἔμεινεν ἡμέρας δύο, δεηθέντος Ὑρκανοῦ τοῦ Ιουδαίου διά τινα ἑορτὴν πάτριον, ἐν ᾗ τοῖς Ἰουδαίοις οὐκ ἦν νόμιμον ἐξοδεύειν.“ Καὶ ταῦτα μὲν οὐ ψεύδεται λέγων. Ἐνέστη γάρ ἡ Πεντηκοστὴ ἑορτὴ μετὰ τὸ Σάββατον, οὐκ ἔστιν δὲ ἡμῖν οὔτε ἐν τοῖς Σάββασιν οὔτε ἐν τῇ ἑορτῇ ὁδεύειν.

tag bindet, so erhebt sich sofort die Frage: woher weiſs Josephus, daſs damals Pfingsten auf einen Sonntag fiel, und auf diese Art zwei Ruhetage unmittelbar zusammentrafen? Vermuthung allein reichte nicht aus; denn die zwei Ruhetage ergeben sich, auch wenn Pfingsten gerade auf den Freitag fiel; ja wenn der Tag des siebenten Neumondes, oder der Versöhnungstag sich einem Sabbat unmittelbar vor- oder nachordneten, so trat für die Juden derselbe Fall zweier Rasttage ein. Warum nennt Josephus gerade Pfingsten? und warum setzt er sie ausdrücklich, wie wenn er es wüſste, nach dem Sabbat an? Sein Nikolaus wuſste offenbar nicht, was das für ein Fest gewesen; und hätte dem Josephus eine andere historische Quelle zu Gebote gestanden, so hätte er wohl nicht unterlassen, mit namentlicher Angabe derselben den Bericht des Nikolaus aus ihr zu bestätigen und zu ergänzen. War Nikolaus der Erwähnung werth, so jener Andere, der ihn entbehrlich machte, noch mehr. Man wird einwenden: er folgerte Pfingsten aus der Jahrszeit. — Wenn er sie wuſste: was er nirgends kund gibt. War aber Pfingsten beweglich, so sollte er auch das Jahr kennen, um zu wissen, wann Pfingsten mit dem Sabbat, und zwar hinter ihn tretend, in Berührung trat. Das Datum des Krieges zwischen Antiochus und Hyrkan (a. a. O. §. 2.) gibt er dreifach an, weil er es wuſste, das Jahr des parthischen Krieges nicht einmal einfach, vermuthlich, weil er es nicht gewuſst hat. Wuſste Josephus die Jahrszeit, so wäre von vorn denkbar, er hätte mit Hülfe des Calenders — aber wel-

ches Calenders? — zurückgerechnet, und hätte dann das bestimmte Jahr gefunden, in welchem jenes Verhältniſs zutraf. Allein, dieſs angenommen, sollte und würde er das Jahr nennen. Er würde sagen: es war gerade das und das Jahr, in welchem Pfingsten auf den ersten Wochentag fiel. Nun aber erläutert er für seine römischen Leser nur den Umstand, daſs Hyrkan an diesen zwei Tagen nicht marschiren wollte. Am Zusammentreffen selbst zweier solcher Tage scheint er nichts Auffallendes zu finden; darüber verliert er kein Wort, gleichsam als wäre es bekannt: als verstände es sich von selber, daſs Pfingsten damals unmittelbar auf den Sabbat folgte. Von selbst aber sich verstehen konnte dieſs, füglich also sich ausdrücken konnte Josephus nur, wenn Pfingsten überhaupt immer auf einen Sonntag fiel. In diesem Falle bedurfte er auch keiner Berechnung und keiner anderweitigen Nachrichten, brauchte weder Jahr, noch Jahreszeit zu kennen: ihm genügte zu einer richtigen Deutung der Aussage des Nikolaus sie selber schon, da von den eintägigen Festen des Jahres nur Pfingsten an einen bestimmten Wochentag, den ersten, geknüpft war. Von ihm gilt, was im Allgemeinen von jedem Schriftsteller, die Präsumtion, er habe sich füglich und seinem Zwecke gemäſs ausgedrückt; und wenn er bisweilen mehr berichtet, als er wirklich weiſs und verantworten kann, so daſs er allerdings auch hier eine Vermuthung als historische Thatsache hingestellt haben könnte, so ist Solches doch noch keineswegs bei ihm die Regel. Somit ergibt sich aus seinen Worten eine Wahrscheinlichkeit dafür,

daſs Pfingsten stets auf einen Sonntag gefeiert wurde. Die Annahme wird dadurch unterstützt, daſs die Christen das Fest, während es nach der gewöhnlichen Berechnung auf einen Samstag fiele, dennoch am Sonntage feierten; sie erklärt, wie die Juden zu seiner Zeit dazu kamen, zwei Festtage zu halten, indem der vorangehende Sabbat den Schein einer zweitägigen Festzeit wirkte; und, was die Hauptsache ist, sie läſst sich aus dem Alten Testamente bestätigen.

Sie vermuthen ohne Zweifel bereits, daſs es eine neue Auffassung von 3 Mos. XXIII. gelten werde. Hier, wo sich die genauesten Zeitbestimmungen der hebräischen Feste befinden, heiſst es V V. 15. 16. *Ihr sollt zählen vom Tage nach dem Sabbat, vom Tage, da ihr die Webegarbe dargebracht, — sieben volle Wochen sollen es seyn —; bis zum Tage nach dem siebenten Sabbat sollt ihr fünfzig Tage zählen V. 21.; und an eben diesem Tage sollt ihr heilige Versammlung ausrufen, kein Geschäft, welches eine Arbeit, verrichten u. s. w.* Von dieser Stelle handelt es sich; Alles wird darauf ankommen, wie die Worte ממחרת השבת V. 15. zu verstehen seyen; die Erklärung aber dreht sich lediglich um den Sinn des Wortes שבת. Vor allen Dingen fragen wir nach dem wahren Sinne des Gesetzes; nach der zu Christi Zeit gangbaren Auslegung wollen wir uns nachher umsehn.

Unter diesem Sabbat versteht man für gewöhnlich den ersten Ostertag, d. i. den fünfzehnten Nisan, und pflegt also vom sechzehnten an die sieben Wochen zu

zählen. Dieser erste Ostertag wäre bald der, bald jener in der Woche, im Todesjahre des Herrn wäre er, was jedoch vom Handbuche (I, 519.) bezweifelt wird, der Freitag gewesen; dessen ungeachtet heiſse er 3 Mos. 23, 11. 15. Sabbat, weil er (a. a. O. V. 7.) als Ruhetag gefeiert wurde. Gegen diese Weise zu rechnen, und gegen die letztere Behauptung namentlich habe ich nicht wenig einzuwenden. Wenn jener erste Ostertag auch wirklich in sofern den Rang eines Sabbates führte, daſs an ihm zu arbeiten untersagt war, so folgt daraus noch keineswegs, daſs er auch Sabbat genannt wurde — so geradezu, in jeder Verbindung, durch Rückweisung V. 11., ohne daſs er VV. 6. 7. ausdrücklich das Prädikat eines solchen erhalten hat. Man wird sich darauf berufen, daſs die drei Feste des Monates Tisri, welche nicht an den Sabbat gebunden sind, an denen aber gleichfalls alles Arbeiten unterblieb, Sabbate genannt wurden a. a. O. VV. 24. 25. VV. 32. 31. VV. 39. 36. 37. Darauf beruf' ich mich eben auch. Nicht weil an diesen drei Festen alle Arbeit untersagt war, heiſsen sie Sabbat, sondern weil sie Feste des siebenten Monates sind. Gleich dem siebenten Tage war der Tisri, der siebente Monat, eigentlich selbst ein Sabbat, und so bekanntlich auch das siebente Jahr. Bei dem letztern lieſs sich der Begriff des Sabbates nur mit Mühe praktisch durchführen; alljährlich aber den siebenten Monat müſsig zu bleiben, in welchen die Wein- und Obstlese sich hinein erstreckt, in welchem gepflügt und gesäet werden soll, muſste ganz und gar unthunlich erscheinen. Also wurden, um ihn so viel

möglich auszuzeichnen, drei Feste in denselben verlegt, und dieselben, um den höhern Rang des Monates anzudeuten, ausdrücklich als שבת שבתון, oder שבתון charakterisirt, aber, weil sie keine eigentlichen Sabbate, d. i. siebente Tage waren, nicht als שבת schlechthin. Auch das Sabbatsjahr wird nicht blos שבת genannt, welches Wort nur bei seinem Verbum als Akkusativ und als Status constr. vom uneigentlichen Sabbat gebraucht wird 3 Mos. 23, 32. 25, 2. 6. 8. Dagegen allerdings im Exodus auch der eigentliche Sabbat, um seine Heiligkeit einschärfen, שבת שבתון. Schon der Umstand endlich, daſs auch Pfingsten, des gleichen Sabbatsranges, wie Ostern, theilhaftig, V. 21. doch nicht Sabbat genannt wird, läſst vermuthen, auch der Ostertag, gleichfalls auſserhalb des Sabbatmonates liegend, werde nicht Sabbat genannt seyn, sondern bei dem Sabbat VV. 11. 15. werde an einen wirklichen Sabbat, d. h. an einen siebenten Wochentag gedacht werden müssen.

Ein weiterer und zwingender Beweisgrund läſst sich aus den Worten V. 15.: *sieben volle Wochen sollen es seyn,* entwickeln. Ich trete nemlich Ihrer Meinung, nur durch *Wochen* könne hier שבתות übersetzt werden (Handbuch I, 481. Anm.), vollkommen bei. Schon der Zusatz תמימות führt darauf, daſs mit שבתות nicht die Sabbate, sondern die ganzen Wochen gemeint seyen. Der Verfasser kann nemlich mit dem Zusatze nicht sagen wollen, man solle die ganzen Sabbate und nicht blos Stücke davon, oder man solle nicht nur fünf oder sechs zählen — dem letztern Fehltritte war schon durch שבע vorge-

beugt —; sondern offenbar meint er: sieben volle *Wochen*, d. i. 49 Tage, damit noch einen Tag hinzugerechnet, die erforderliche Zahl 50 herauskomme. Er will nicht sieben Sabbate als solche, sondern sie, sofern mit jedem von ihnen die sechs vorhergehenden Wochentage gegeben sind. Wenn Sie nun aber, Verehrtester, a. a. O. auf die Parallelstelle 5 Mos. 16, 9. verweisen, wo שָׁבֻעֹת, das eigentliche Wort für Wochen, stehe, und somit שבתות und שבעות für Wechselbegriffe zu nehmen scheinen, so halten Sie es einem Sprachlehrer zu Gute, wenn er sich erlaubt, eine kleine, aber folgenreiche Ungenauigkeit zu berichtigen. שבוע ist das allgemeine Wort, welches jede Siebenzahl von Tagen, beziehungsweise auch von Jahren bedeuten kann 1 Mos. 29, 27. Dan. 9, 25 ff., und z. B. 2 Mos. 34, 22. in חג שבעת darum gerne gewählt wird, weil es sich von sieben Siebenzahlen (5 Mos. 16, 9.) handelt. שבת hingegen 3 Mos. 23, 15., *σάββατον*, *σάββατα* kann nicht jede Woche, d. i. Siebenzahl von Tagen, bezeichnen, sondern nur die eigentliche, welche mit dem Sabbat aufhört. Solche Wochen wurden nach den Sabbaten gezählt und benannt, weil der siebente Tag, als das Produkt der sechs vorhergehenden, diese sämmtlich voraussetzte. A. a. O. ist also von solchen Wochen die Rede, deren jede mit dem Sabbate schloſs, und der neun und vierzigste Tag ist der siebente Sabbat, weil der Tag nach diesem V. 16. der fünfzigste Tag ist. Könnte dagegen Ostern und also auch der Tag nachher, von welchem an die sieben Wochen gezählt werden, gesetzlich auf jeden beliebigen Wochentag fal-

Digitized by Google

len, so bekämen wir Wochen, deren siebenter Tag nicht der Samstag oder Sabbat wäre, und dennoch, da sie ja שבתות heiſsen, שבת genannt worden seyn müſste. Welche Verwirrung würde das erzeugt haben! Und nachdem schon, daſs der wie ein Sabbat gefeierte Ostertag auch Sabbat heiſse, höchst zweifelhaft erschien, wie sollten da die folgenden je siebenten Tage, die nicht Sabbatsrang hatten, Sabbate heiſsen können?

Die Angabe des Josephus, so gefaſst, daſs Pfingsten am Sonntage gefeiert zu werden pflege, hätte hiemit ihre gesetzliche Bestätigung erhalten. Nun frägt sich aber weiter: an welchem Sonntage? wie viele Wochen liegen zwischen ihm und Ostern? Hier ist nun der Ort, den Ausdruck ממחרת השבת VV. 11. 15. vollständig zu erklären. Wir wissen bis jetzt blos, daſs wir darunter einen ersten Wochentag, einen Sonntag, zu denken haben, der sieben Wochen vor Pfingsten einfiel. Was für ein Tag ist es denn eigentlich?

Der Schriftsteller sagt, das Fest der ungesäuerten Brode beginne am fünfzehnten, und dauere sieben Tage; am ersten Tage solle man nicht arbeiten V. 7., und am siebenten desgleichen nicht V. 8. Sodann fährt er fort: *ihr sollt die Erstlingsgarbe der Erndte darbringen; und am Tage nach dem Sabbat soll sie der Priester vor Jehova weben.* „Am Tage nach dem Sabbat!« allein im Vorhergehenden ist eines Sabbates nirgends namentlich gedacht worden, um also rückweisen zu können. Welcher Tag mit dem Sabbate gemeint sey, muſs also anderswoher deutlich seyn. Nun ist aber in der That V. 8.

des siebenten Tages, welcher sonst immer Sabbat heiſst, Erwähnung geschehn; die Rede ist V. 8. bis zu dem siebenten Tage, dem letzten des Festes, fortgediehen, und handelt jetzt in regelmäſsigem Gange weiterschreitend vom Tage nach dem Sabbat: was kann da einfacher scheinen, als die Annahme, eben jener siebente Tag sey hier als השבת bezeichnet. Diese Meinung rechtfertigt der vierzehnte Vers, wo es heiſst: *bis zu eben diesem Tage, bis zur Darbringung der Opfergarbe, sollt ihr weder Brod, noch geröstet, oder gestoſsen Korn essen.* Die Apposition zu עצם היום הזה und der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zeigt zur Genüge, daſs unter היום הזה nur der V. 11. erwähnte Tag nach dem Sabbat gemeint seyn könne. Gleicherweise aber heiſst es V. 6., sieben Tage lang sey Ungesäuertes zu essen. Der inklusive Termin ist dort der siebente Tag, hier der Sabbat, d. i. an beiden Stellen derselbe. Blos die weitere Bestimmung kommt V. 14. hinzu, daſs man nicht sofort um Sonnenuntergang des siebenten Tages, sondern erst nach Darbringung des Opfers am achten Tage wieder Gesäuertes essen dürfe.

Der Wille des Gesetzes ist also, daſs das Erstlingsopfer nach Schluſs der Osterwoche dargebracht werde; es verlangt ferner, daſs man von eben diesem Tage nach dem Sabbat sieben Wochen bis Pfingsten rechne (V. 15.); und da es den siebenten Tag des Osterfestes zu einem Sabbat macht, so muſs ihm zu Folge auch der erste Ostertag, gleich Pfingsten, auf einen Sonntag treffen. In der Observanz ist das bis zu Christi Zeit theilweise, aber nicht

völlig anders geworden. Indem man unter dem fraglichen Sabbat den als Sabbat gefeierten ersten Ostertag verstand, brachte man die Erstlingsgarbe am zweiten Tage, dem sechzehnten Nisan, dar; wie schon Josephus nnd Philo ausdrücklich besagen*); und von da an rechnend, feierte man Pfingsten fast eine Woche zu früh. Wenn man aber für die heut zu Tage gangbare Ansicht, welche Ostern an keinen bestimmten Wochentag bindet, sich auf jene Beiden berufen will, so dürfte man nicht wenig fehl gehn.

Bis hieher, schmeichle ich mir, haben Sie ohne Anstoſs fortgelesen; aber nun wird Ihnen bange. Die Feste sind ja vielmehr an bestimmte Monatstage geknüpft, welche mit bestimmten Wochentagen unmöglich in Uebereinstimmung gebracht werden können. Ausdrücklich sagt Sirach (C. 43, 7.) ἀπὸ σελήνης σημεῖον ἑορτῆς, nach welcher Stelle auch die Worte Ps. 104, 19., von denen Handb. I, 488. ein anderer Gebrauch gemacht wird, zu erklären stehn; und Josephus a. a. O. setzt das Passah auf den vierzehnten Tag κατὰ σελήνην des Xanthikus oder Nisan, mit welchem das Jahr beginne. — Dieſs Alles weiſs ich; vielleicht weiſs ich noch mehr; jedenfalls will ich noch mehr behaupten.

Es muſs zugestanden werden, daſs die Feste des siebenten Monates sich einzig an den Monatstag binden; Pfingsten dagegen, 50 Tage nach Ostern zu feiern, sehe

*) Joseph. Archæol. III, 10, §. 5. Philo de septenario et festis p. 1191.

ich blos an einen Wochentag, den ersten, geknüpft; Ostern, in den ersten Monat fallend, scheint an Wochen- und Monatstag zugleich gebunden zu seyn. Dieſs war allein möglich beim ersten Monat, möglich dadurch, daſs der Tag des ersten Neumondes, welcher das Jahr anfieng, immer als erster Wochentag angesehen wurde: ein Satz, welchen meine Meinung, der fünfzehnte Nisan, Ostern, sey immer ein Sonntag, von selber mit sich führt. Von vorn ist diese Annahme eben so glaublich, als ein Anfang des Jahres an unbestimmtem Wochentag, da die Hebräer, nicht im Besitze des Sonnenjahres, keinen festen Jahresanfang gehabt haben können, und ihr Mondenjahr jedenfalls beständiger Nachbesserung bedürftig war. Besorgen Sie ja nicht, daſs ich den Schaltmonat ablehnen, und an dessen Stelle alljährlich soviel, als hinreichend scheinen würde, einzelne Tage dem Jahr hinten anfügen wolle! Der jedes zweite, oder dritte Jahr anzubringende Schaltmonat war gewiſs eine unbequeme Einrichtung, da er, über den Bedarf Tage spendend, Festzeit und Erndte über Gebühr verzögerte; wogegen, wenn er nicht eintraf, ebenso häufig ein Deficit, als das rechte Maaſs von Tagen sich herausstellte. Allein ich sehe ein, daſs ihn die Hebräer gehabt haben müssen. Da sie einerseits unstreitig nach dem Monde das Jahr maſsen, mit dem Neumonde des Nisan es beginnend, andererseits im ersten Monat, auch Aehrenmonat genannt, das Getraide reifte, von welchem am 22., oder am 16. die Erstlingsfrüchte zu bringen waren: so muſste ihr Jahresanfang stets in die Nähe der Frühlingsnachtgleiche treffen. Dieſs

war ohne Verlängerung des Mondenjahres nicht möglich; verlängert werden aber konnte es nur immer durch einen ganzen Monat, nicht etwa durch die zum Sonnenjahr fehlenden 10—11 Tage, oder eine andere jedes Jahr hinreichend scheinende Zahl: was ihren ganzen Calender verwirrt und gestört haben würde. Verzeihen Sie, daſs ich solche Ihnen längst bekannte Dinge wiederhole; aber ich muſs Ihnen zeigen, daſs oder ob ich diesen Punkt wirklich begriffen habe. Ich meine nun; war der letzte Tag des Jahres, was bisweilen früher wohl auch zutraf, ein Sabbat ohnehin, so war weiter nichts zu reguliren; war er dagegen kein letzter Wochentag, sondern z. B. Mittwoche, so daſs der Sabbat auf den dritten Tag des neuen Jahres getroffen hätte, so feierte man ihn auf diesen Tag gar nicht, sondern feierte entweder jenen letzten Mittwoch als Sabbat, vielleicht die letzte volle Woche bis zu ihm erstreckend, oder man unterlieſs es, begann aber jedenfalls mit dem Tage des Neumondes, einem Festtage, wie das neue Jahr, so auch eine neue Woche.*)

---

*) Κήρυγμα Πέτρου bei Clemens Alex. strom. VI, 5. p. 760. P. Ἐὰν μὴ σελήνη φανῇ, σάββατον οὐκ ἄγουσι τὸ λεγόμενον πρῶτον. οὔτε νεομηνίαν ἄγουσιν, οὔτε ἄζυμα, οὔτε ἑορτήν, οὔτε μεγάλην ἡμέραν. Die Stelle zeigt, daſs man für die Bestimmung des Neumondes von der Wahrnehmung des neuen Lichtes abhängig war, und daſs man die Feier des ersten Sabbates vom Erscheinen des Neumondes abhängig machte. Die Numenie feierte man am Tage selber, den ersten Sabbat am siebenten, azyma am 14. Tage nach dem ersten, das Fest vorzugsweise, d. i. Laubhütten am 15., den groſsen Tag am 10. nach dem siebenten Neumondstage. Pfingsten, nicht unmittelbar vom Neumond abhängig, fehlt hier mit Recht.

Diese Ansicht vom Jahresanfang mit dem Sonntage, aus bewiesenen Sätzen mit Nothwendigkeit folgend, läſst sich ihrerseits noch weiter erhärten. Der siebente und vierzehnte Nisan sind nun Sabbate; und wir begreifen dann vor allen Dingen die Stufenfolge Ez. 45, 18 — 21. des ersten, siebenten, vierzehnten Nisans: nämlich für die dort gewünschte Auszeichnung des siebenten Tages würde, wär' er nicht Sabbat, ein ordentlicher Grund mangeln. Daſs es der siebente Tag des Monates ist, macht die Sache allein nicht aus; denn der siebente Monatstag als solcher wird nirgends bevorzugt; und wir dürfen mit dieser Analogie argumentiren, da im Gegentheile, wie der Tag des Neumondes hier, so auch sonst die Neumondstage ausgezeichnet werden. Zweitens, was wichtiger scheint, wird es nun möglich, über die Entstehung des Ausdruckes בין הערבים genügende Auskunft zu geben, welcher gemeinhin dann gebraucht wird, wenn vom Abende des vierzehnten Nisans die Rede ist; wo das Osterlamm geschlachtet werden muſste vergl. 2 Mos. 12, 6. 3 Mos. 23, 5. 4 Mos. 9, 3. 5. Doch erlauben Sie mir, vorher den im Handbuche (I, 483 f.) angeführten Meinungen der Rabbaniten und der Karäer über den Sinn dieser Formel noch die meinige beizufügen. Wörtlich übersetzt bedeutet בין הערבים *zwischen den beiden Abenden;* und erklärt ist diese Zeitbestimmung 5 Mos. 16, 6. durch *am Abend, wann die Sonne untergeht.* Nun kann sonst bekanntlich der Dual auch die Einheit oder die Spitze bezeichnen, in welche die zwei Momente oder Seiten zusammenlaufen: dieſs geschieht z. B. in רגלים,

Digitized by Google

ירכתים, צהרים. Bei ערבים aber nicht; denn nicht בערבים, sondern בין הערבים wird durch בערב וגו erklärt, und בין *zwischen* zeigt zur Genüge, daſs ערבים weder einen Punkt, noch eine Einheit bezeichnet. Eine Einheit würde das Wort dann ausdrücken können, wenn בין *innerhalb* oder *binnen* bedeutete; dieſs ist nun aber nicht der Fall; und daher sind die beiden sich gegenüberstehenden Erklärungen der jüdischen Partheien, welche durch den Ausdruck einen Zeitraum statt eines Zeitpunktes bezeichnet seyn lassen, durchaus falsch. Vielmehr ערבים bedeutet dem Begriffe des Dualis gemäſs zwei Zeiträume, welche im בין הערבים aneinanderstoſsen würden. Wenn letztere Formel die Zeit des Sonnenunterganges ausdrückt, so sind die beiden Abende unstreitig die Stunden vor- und nachher, welche eben der Sonnenuntergang auseinander hält. Woher nun aber der sonderbare Ausdruck, welcher um so mehr auffällt, weil die Hebräer Begriff und Wort der beiden Abende einzig für diese Verbindung gebildet und geprägt zu haben scheinen? Warum wählen sie, wenn vom Schlachten des Osterlammes die Rede ist, immer diesen Ausdruck, und nie den nach 2 Mos. 16, 13 vrgl. 12. gleichbedeutenden, nur weniger genauen בערב? Das muſs wohl seinen besondern Grund haben, der in andern Fällen nicht gleichmäſsig Platz griff. War unsere obige Darstellung richtig, so ist der vierzehnte Nisan ein Sabbat, an welchem keine Arbeit gethan werden darf; der folgende Tag aber hatte gleichfalls Sabbatsrang; und doch sollte am vierzehnten auf den fünfzehnten hin das Passah-

lamm gerüstet werden. Also setzte man die Grenzscheide beider Tage, den Sonnenuntergang, exempt, als einen Zeitpunkt, welcher weder zum endenden, noch zum jetzt anbrechenden Tag gehöre, sondern in der Mitte liege zwischen den beiden Abenden, zwischen dem, der den Sabbat schloſs, und dem, der den Festtag anfieng. Die Bezeichnung trug man nachher auch auf den sonstigen Sonnenuntergang über, wo er nicht specielle Veranlassung hatte. Doch ist 2 Mos. 29, 39. 41. 4 Mos. 28, 4. 8. gleichfalls vom Schlachten eines Opferlammes und 2 Mos. 16, 12. vom Fleischessen um diese Zeit die Rede, so daſs diese Bezeichnung sich nur noch auf die nächsten ähnlichen Vorkommenheiten erstreckt zu haben scheint. Daſs ich die Veranlassung des Ausdruckes richtig deute, geht mir auch aus der Stelle 5 Mos. 16. hervor. Hier sind die Feste nicht an bestimmte Tage weder des Monates, noch der Woche, z. B. Ostern nicht an den Sonntag, geknüpft; und ebendarum wird als Zeitpunkt für das Schlachten des Passahs auch nur „der Abend, die Zeit des Sonnenunterganges," angegeben. Uebrigens bewogen vermuthlich die Schwierigkeiten der Berechnung den Verfasser des Deuteronomiums, die genauen Zeitbestimmungen des ältern Gesetzes aufzuheben. Seine weniger pünktliche und strenge Festordnung aber ist, wie wir aus den spätern Schriften ersehn, reine Theorie geblieben, die wohl gar nie zur Ausführung gelangte.

Das unmittelbare Aneinanderstoſsen zweier Sabbate war etwas ganz Besonderes; es erzeugte neue Verhält-

nisse und folglich neue Ausdrücke zu ihrer Bezeichnung. Hieher gehört auch das *σάββατον δευτερόπρωτον* Luc. 6, 1., ein wunderliches Wort, und noch wunderlicher von Vielen angesehn. Wo ungefähr im Jahre dieser Sabbat zu suchen sey, ist mitüberliefert: die Jünger Christi raufen für sich zur Speise Aehren aus; es ist also die Zeit des reifen, aber noch auf dem Felde stehenden Getreides. Daher irren auch die Meinungen der Ausleger in der Gegend von Ostern schwankend umher, scheinbar mit um so gröfserem Rechte, da der Name schon auf den Anfang des hebräischen Jahres hindeute. Und zwar erklärt ihn Scaliger *) für den *ersten* Sabbat nach dem *zweiten* Tage des Passah, von welchem zweiten Tage an nach 3 Mos. 23, 15. bis Pfingsten sieben Sabbate gezählt wurden. Damit träfe der Sache nach Beza überein, welcher den letzten Tag des Festes der *azyma*, gleichsam *sabbatum alterum primum* erkennen will, wofern ihnen nemlich Ostern selbst nothwendig auf den ersten Wochentag fiele. Seb. Schmid dagegen wollte in einer besondern Dissertation beweisen, es sey *proximum ante pascha sabbathum, quod alterum erat a novi anni ecclesiastici initio, et ex duobus illis primum, idque hebdomadarium.* Er meint: der zweite eigentliche im Jahr, und der erste in Bezug auf den Passahtag, welcher ebenfalls ein Sabbat, aber nicht nothwendig ein hebdomadarius sey. Paulus im Commentar übersetzt: *der zweiterste,* der erste in Beziehung auf einen zweiten;

*) Emendat. tempp. p. 557. Canon isagog. l. 3, p. 225.

er findet aber, die Bedeutung sey sehr unsicher und stellt es frei, an den ersten Sabbat des zweiten Monates zu denken, oder anzunehmen, daſs der Wochensabbat und der erste oder der siebente Passahtag, oder der erste Neumond damals nach einander fielen. Credner endlich, dessen allzuscharfes Auge auch schon einmal im feuerspeienden Pic von Teneriffa den Paradiesescherub nebst Schwerdt erkannte, hält, wo er nicht irre, für die einzig richtige Erklärung: Sabbat, welcher in die Zeit des mangelnden Mondlichtes fiel, und ebendarum für weniger heilig gehalten wurde.

Wie es leider zu gehn pflegt, so ist Seb. Schmid's der Wahrheit am nächsten kommende Meinung, welcher sich seinerseits Paulus näherte, jetzt vergessen. Derjenigen dagegen, welche von aller logischen Denkbarkeit am weitesten sich entfernt, verschaffte Scaliger's Autorität sofort fast überall Eingang; und der *haut goût*, welcher eine recht derbe Unwahrscheinlichkeit fast wie eine wohlgewürzte Lüge munden läſst, hat ihr auch bei den Neuern zur Ehre, die wahrscheinlichste zu seyn, verholfen. Doch fand man, auf daſs sie jetzt noch mit Anstand auftreten könne, für nöthig, ihr eine etwas andere Wendung zu geben. Es sey der, vom sechzehnten Nisan gerechnet, erste Sabbat, welcher, wenn man vom fünfzehnten, dem Festsabbat, an rechne, vielmehr der zweite sey! Allein so wird er entweder σάββατον δεύτερον, und dann nicht πρῶτον, oder πρῶτον, und eben deſswegen nicht δεύτερον; gegenseitig entreiſst das eine Prädikat uns das andere; und jener Sabbat kann alles

Digitized by Google

Mögliche, nur eben δευτερόπρωτον nicht seyn. Begreiflich daher nach dem Allem, daſs der Kritiker David Schulz anstatt irgend einer der angeführten Erklärungen sich zu unterwerfen, das fragliche Wort lieber als Glossem ausstoſsen wollte, gestützt auf die Vatikanische Handschrift, den Syrer u. s. w., denen dieses unzweifelhaft ächte Adjektiv, weil ihnen unverständlich, auszulassen beliebt hat.

Von den beiden Bestandtheilen dieses Wortes ist entweder der eine dem andern untergeordnet, oder beide sind sich beigeordnet. Untergeordnet wäre natürlich der erste Bestandtheil; und man könnte übersetzen *der zweiterste*. Der Erste wird durch den Zusatz näher dahin bestimmt, er sey zwar ein erster, einer von den ersten, unter diesen aber der zweite. Freilich haben weder Griechen, noch Hebräer nach Art der deutschen Wortbildung jemals einen „Zweitersten" z. B. einem Drittersten, Viertersten entgegengesetzt; und ein solcher „zweiterster" Sabbat würde involviren, daſs überhaupt mehrere Sabbate im Sprachgebrauch als „erste Sabbate" bezeichnet worden wären. Dieſs soll man erst nachweisen; denn gleichwie der erste Sabbat im Jahr σάββατον πρῶτον hieſs, so vorkommenden Falls der zweite auch δεύτερον, nicht δευτερόπρωτον. Will man den ersten Bestandtheil dem zweiten unterordnen, so daſs er letztern näher bestimme oder beschreibe, so scheint das Verhältniſs nicht das zu seyn z. B. von פרא אדם 1 Mos. 16, 12: *Waldesel von einem Menschen*, d. i. Mensch, welcher sich von Andern dadurch unterscheidet,

Digitized by Google

daſs er ein Waldesel. Denn da wäre *Mensch* wieder das Allgemeinere, zu welchem *Waldesel* als nähere Bestimmung hinzuträte. Man scheint von diesem Standpunkte aus das Wort vielmehr so ansehn zu müssen, wie die Wörter ἱπποκένταυρος, *ṅarasinhas* (Mannlöwe), welche die Sanskritgrammatik auch noch zu den Determinativen (*karmadhâraja*) rechnet, obgleich die also bezeichneten Wesen als halb Roſs, halb Centaur, und theils Mann, theils Löwe angesehn sind. Allein die beiden Begriffe *Zweiter* und *Erster* können, da sie adjektivische sind, unmöglich so verbunden gedacht werden, daſs sie nur die zwei Hälften eines also entstehenden neuen Begriffes wären; denn welcher sollte der seyn? Ein fabelhaftes Wesen, wie den Hippocentaur, kann man sich etwa noch vorstellen, aber einen so fabelhaften Begriff kann man eben nicht fassen und nicht begreifen. So scheint vorerst nichts übrig zu bleiben, als das Wort wie ein Copulativum, im Sanskr. *dvandva* *), anzusehn, ich meine: als die Begriffe sich zu coordiniren. Σάββατον δευτερόπρωτον wäre σάββατον δεύτερον πρῶτον, d. h. δεύτερον καὶ τὸ αὐτὸ πρῶτον. Wie die beiden Wörter mit einander vereinigt sind, so müssen auch die beiden Begriffe zugleich jenem Sabbat zugekommen seyn; sie schlieſsen sich gegenseitig aus, wie Tag und Nacht, und sind, wie νύξ und ἡμέρα in νυχθήμερον, zu einem Worte vereinigt.

Treffend bezeichnet σάββατον δευτερόπρωτον den

---

*) Bopp gramm. crit. linguae Sanscrit, §. 662.

fünfzehnten Nisan, den ersten Tag der ungesäuerten Brode. Schon nach dem Willen des Gesetzes war er wie ein Sabbat zu feiern; und bereits Philo und Josephus, welche am Tage nachher die Erstlingsgarbe darbringen lassen, meinten, eben er werde 3 Mos. 23, 11. Sabbat genannt. Ein Sabbat also, war er, unmittelbar hinter dem Wochensabbat folgend, der zweite; zugleich aber die Festzeit der azyma beginnend, welche mit dem Wochensabbat schloſs, war er diesem gegenüber als Festsabbat der erste. Weil er so zuerst ein zweiter, und dann erst in Bezug auf einen später folgenden der erste war, heiſst er auch *δευτερόπρωτον*, nicht *πρωτοδεύτερον*; gleichwie auch *νυχθήμερον* mit *ἡμερονύκτιον* keineswegs ganz gleichbedeutend ist. Wenn ferner der Artikel fehlt (*ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ*), so läſst sich daraus nicht abnehmen, es habe mehrere solche im Laufe des Jahres gegeben, sondern der Artikel mangelt deshalb, weil zugleich auch die Angabe des Jahres, durch welche erst genau bestimmt würde, an welchem der in Jesu mehrjährige Lehrtägigkeit treffenden zweitersten Sabbate jener Vorfall stattgefunden hat.

Es lieſse sich nach dem allem doch noch einwenden, eine solche Bezeichnung des ersten Ostertages bleibe auffallend, da das *δεύτερον* denselben zu dem nicht zum Feste gehörenden Wochensabbat in Beziehung bringe, und gewissermaſsen gegen ihn in Schatten stelle. Diese Bemerkung wäre gar nicht ohne Gewicht. Allein um Christi Zeit war bereits auch der vierzehnte Nisan zu dem Feste hinzugenommen. Wenn das Gesetz eine

siebentägige Feier erheischt, so sagt dagegen Josephus *) *ἑορτὴν ἄγομεν ἐφ' ἡμέρας ὀκτώ, τὴν τῶν ἀζύμων λεγομένην;* und den Tag, an dessen Abend das Passahlamm gegessen werden sollte, d. i. den vierzehnten Nisan (3 Mos. 23, 5.) nennen die Stellen Matth. 26, 17. Marc. 14, 12. (Luc. 22, 7.) den ersten Tag der ungesäuerten Brode. Wie es scheint, gab der Umstand, daſs das Gesetz פסח zwar auf die Zeit zwischen den beiden Abenden, aber also noch vor Sonnenuntergang und ausdrücklich auf den vierzehnten ansetzte, in spätern Zeiten Veranlassung, nicht nur dieses Ende des Tages, wo man eine heilige Arbeit verrichtete, sondern den ganzen Tag festlich zu begehen. Wie in den angezogenen Stellen geschieht, mochte man im gemeinen Leben diesen Tag zum Feste der azyma hinzurechnen. Da jedoch das Gesetz nur ein siebentägiges Fest der azyma, welches am fünfzehnten Tage beginne, anerkennt, so unterschied man auch wohl Passah als ein besonderes Fest, auf welches unmittelbar azyma folge **). Auf dem einen Wege, wie auf dem andern, als erster Tag des achttägigen Festes, oder als einziger der Passahfeier, muſste dieser Tag, der zugleich Wochensabbat war, eine besondere Wichtigkeit erlangen, vor welcher der folgende Tag etwas zurücktrat, vrgl. Joh. 19, 31. ***). Nun könnte

---

*) Archl. II, 15, §. 1.

**) Joseph. Archl. III, 10, §. 5. *Πέμπτῃ καὶ δεκάτῃ διαδέχεται τὴν τοῦ Πάσχα ἡ τῶν Ἀζύμων ἑορτή, ἑπτὰ ἡμέρας οὖσα κτλ* vrgl. Marc. 14, 1.

***) —— *ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου.*

dieser seinen Namen dennoch daher führen, daſs er, hinter dem πρῶτον σάββατον des Festes unmittelbar folgend, selber auch, jenachdem man rechnen will, πρώτον σάββατον ist. So haben wir gegen Einen letzten zwei erste Sabbate, deren zweiter ganz nach deutschem Sprachgebrauche der zweiterste heiſst. Diese Erklärung, von der zuerst gegebenen sich nicht weit entfernend, halte ich für die richtige; denn also angesehn ist das Wort regelrecht etwa wie γλυκύπικρος gebildet: wogegen solche griechische *dvandvas* (vrgl. z. B. καλὸς κἀγαθός) ein καὶ einsetzen. Uebrigens folgt aus dem Gesagten nicht, daſs der 14. Nisan σ. πρῶτον auch geradezu genannt wurde. Wie hätte da der 7. Nisan, der erste Sabbat im Jahr, von ihm unterschieden werden sollen? Auch hieſs nicht etwa er σ. δευτερόπρωτον; denn wie wäre dann der 15. Nisan wohl benannt gewesen? Vielmehr er hieſs σ. δεύτερον, und auch in Bezug auf den 7. war der 15. ebenfalls ein σ. δεύτερον, und muſste sich durch einen besondern Namen vom σ. δεύτερον, dem 14., unterscheiden.

Sie haben, Verehrtester, in Ihrem Werke, welches sonst Mehr beantwortet, als ich zu fragen weiſs, diesen zweitersten Sabbat übergangen, und mich dadurch in die Nothwendigkeit gesetzt, Sie in den unerquicklichen Gefilden der Mikrologie ein bischen herumzuführen. Diese Nöthigung selber entschuldigt mich. Wenn Sie mich aber besonders von jetzt an mitunter auch in solche Gegenden begleiten sollen, mit welchen Sie längst vertraut sind, so bitte ich um Ihre gütige Nachsicht. Ich thue

es meinetwegen, damit ich den Faden, welcher endlich bis zum Ziele leiten soll, nicht verlieren möge: es geschieht, auf daſs die Totalität der Anschauung bürgen könne für ihre Richtigkeit.

Als sie einmal sahen, wo ich hinaus will, fiel Ihnen ohne Zweifel sofort bei, daſs nach dem Evangelium des Johannes in der Leidenswoche Christi der Festsabbat mit dem Wochensabbat zusammentraf. Sie selbst erklären sich nemlich nach Grotius Vorgange die betreffenden Stellen durch diese Annahme, und geben dem Johannes gegen die Synoptiker Recht *). Ich, der ich den Wochensabbat stets mit dem Festsabbat übereintreffen lasse, und diese Meinung durch Johannes bestätigt sehe, kann Ihnen nur beipflichten. Allein ich führe einen doppelten Sabbat, und erkenne in demjenigen, welcher zugleich Wochensabbat war, nicht mit Ihnen den fünfzehnten, sondern den vierzehnten Nisan, wogegen jener mein δευτερόπρωτον ist. Zu diesem, wie ich sehe, darf ich mir nun erst recht Glück wünschen; denn mit seiner Hülfe läſst sich jetzt beweisen, daſs Christus nach Maaſsgabe der Schrift selber am dritten, nicht schon am zweiten Tage wieder auferstand. Die Differenz der synoptischen Evangelien und des vierten rücksichtlich des Passah lasse ich vorerst noch bei Seite, die Genauigkeit des johanneischen Berichtes voraussetzend, und stelle die hieher gehörigen Aussagen aller vier Evangelien zusammen. Es ist hinreichend bezeugt,

*) Handbuch d. Chr. I, 520. f.

daſs Jesus am Tage der Vorbereitung für das Passah (Joh. 19, 14.), d. h. am Vorsabbat (Marc. 15, 42. Joh. 19, 31. Luc. 23, 54.), unserem Freitage, gekreuzigt und vor Sonnenuntergang noch abgenommen und beerdigt wurde. Leer gefunden ward sein Grab nach Matth. 28, 1. 6. am Abende vor dem ersten Wochentag, nach Marc. 16, 1. 2. Luc. 24, 1. Joh. 20, 1. den ersten Wochentag selbst am frühen Morgen. Mit der gewöhnlichen Ansicht hätte er nach Matthäus kaum 24 Stunden, nach den andern Evangelien keine 36 im Grabe zugebracht. Man berechnet, die Abweichung des Matthäus in irgend einer Weise bei Seite legend, die Auferstehung am dritten Tage (1 Cor. 15, 4.) also, daſs der Todestag noch mitgezählt wird, und somit dieses Stück vom Freitage, der Samstag und die Anfangsstunden des Sonntags die drei Tage ausmachen.

Daſs diese Berechnung gegen allen Sprachgebrauch verstoſse, wird man zugestehn. Vermuthlich in keiner Sprache der Welt nennt man die Zeit vor Ablauf von 48 Stunden dritten Tag; und auch den Hebräern muſsten (vrgl. Hos. 6, 2.) zwei volle Tage dazwischen liegen. Binnen drei Tagen (ἐν τρίσιν ἡμέραις Joh. 2, 19., διὰ τριῶν ἡμερῶν Mtth. 26, 61.) wollte Jesus den Tempel seines Leibes wieder aufrichten, d. h. nach Ablauf von zwei Tagen noch im Laufe des dritten; oder, wie Mtth. 27, 63. gesagt wird, nach drei Tagen. Diese letztere Aussage gleicht sich mit den übrigen einfach dadurch aus, daſs sie zu den zwei vollen Tagen, den zwei Sabbaten, den Freitag noch hinzunimmt. Ist dieser aber

miteingerechnet, wo es heiſst: *nach drei Tagen*, also am vierten, so kann er, wo es heiſst: *am dritten Tage*, also nach zweien, nicht ebenfalls mitgezählt seyn. Soll von drei Tagen geredet werden können, so müssen wenigstens zwei volle Tage und etwas darüber geboten seyn: gleichwie Paulus, wenn er Apg. 20, 31. von seiner dreijährigen Wirksamkeit in Ephesus redet, 2 Jahre und 3 Monate wenigstens, nicht etwa blos einen Monat, ein Jahr und noch einen Monat als Lehrer verbracht hatte Apg. 19, 8. 10. Alle Zweifel zum Voraus abzuschneiden, steht Mtth. 12, 40. ausdrücklich, daſs, gleichwie Jonas 3 Tage und 3 Nächte im Leibe des Fisches zubrachte, also der Messias 3 Tage und 3 Nächte im Grabe ruhn werde. Halte man diese Stelle, wofür man wolle, für eine wirkliche Vorhersagung Christi, oder für ein *vaticinium ex eventu*, oder für eine unrichtige Auslegung des σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου, zu welcher doch nur der thatsächliche Erfolg Anlaſs gegeben haben könnte: so bleibt aufrecht, daſs Christus 3 Tage und 3 Nächte im Grabe gelegen. Freilich die neuere Exegese, fruchtbar an Hülfsmitteln und nicht leicht in Verlegenheit zu setzen, wuſste auch hier Rath zu schaffen. Der Neutestamentliche Sprachgebrauch habe die Eigenheit, den Aufenthalt Jesu im Grabe, weil er den Tag vor dem Sabbat durch den Abend, und den nach dem Sabbat durch den Morgen noch berührte, einen dreitägigen zu benennen; „wurde aber einmal dieser Eine Tag sammt zwei Nächten für drei volle Tage genommen, so war es nur eine Umschreibung dieses Voll-

seyns, daſs zu den Tagen auch noch die Nächte gesetzt wurden, was sich ohnehin in der Vergleichung mit den drei Tagen und Nächten des Jonas von selbst ergab." — Eine vortreffliche Auskunft, wenn sie sich als nothwendig ausweisen kann, an sich aber unwahrscheinlich über alle Maaſsen! Glücklicherweise können wir sie jetzt entbehren. Christus ruhte im Schooſs der Erde, was noch übrig war vom Freitage, dann das *νυχθήμερον* des ersten Sabbates, das *νυχθήμερον* des *σ. δευτερόπρωτον*, und noch die Nacht vor dem ersten Wochentage; an diesem selbst früh Morgens war er auferstanden: also 3 Nächte, 2 volle Tage und vom dritten, dem Freitage, noch etwas. Dieſs heiſst auch 1 Sam. 30, 12. drei Tage und drei Nächte. Dort trifft David auf einen Sclaven, welcher drei Tage und drei Nächte weder gegessen, noch getrunken hat. Befragt, wer und woher er sey, gibt er zur Antwort: *ich bin ein Sclave eines Amalekiters; und mein Gebieter hat mich zurückgelassen, denn ich bin erkrankt diesen Tag drei Tage,* d. h. heute vor drei Tagen, so daſs es heute der dritte Tag ist. In der Nacht vorher hat er vermuthlich nicht gespeist, sondern geschlafen; früh Morgens, als er mitaufbrechen sollte, fühlte er sich krank und wurde wahrscheinlich vergessen. Hätte sein Herr ihn bemerkt, oder Mitleiden mit ihm gehabt, so hätte er ihm wohl nicht blos für sein Frühstück, sondern auch für weiter Lebensmittel zurückgelassen. So aber beweist der Umstand, daſs er später nichts zu essen hatte, dafür, daſs er auch am ersten Tage früh beim Aufbruche der Andern nichts bekam. Er

hatte also drei Nächte, zwei volle Tage und am dritten Tage, bevor David auf ihn stieſs, nichts genossen, und bekam jetzt am dritten Tag wieder Speise. Obschon also auch in diesem Falle der dritte Tag nicht voll war, spricht der Erzähler gleichwohl ebenfalls von 3 Tagen und 3 Nächten.

Die μία τῶν σαββάτων war also zweiter Sabbat geworden, d. i. zweiter siebenter Tag; und der nunmehr entstehende erste Wochentag entspräche vielmehr unserem Montage. Es darf als gewiſs angenommen werden, daſs der zweite Sabbat noch zu der endenden, nicht zur jetzt folgenden Woche gezogen ward. Die Christen feierten frühzeitig als Auferstehungstag des Herrn den ersten Wochentag Apg. 20, 7. 1 Cor. 16, 2.; und schon Philo und Josephus rechneten, wie wir gesehn haben, vom Tage nach dem δευτερόπρωτον, dem vermeintlichen שבת 3 Mos. 23, 15. 11., die sieben Wochen bis Pfingsten. Von diesen traf also der erste Sabbat auf den zweiundzwanzigsten Nisan; zugleich aber dauerte das Fest vom vierzehnten Nisan an 8, vom fünfzehnten an gesetzlich 7 Tage; und der letzte Tag, der 21. Nisan, eigentlich Wochensabbat, sollte gesetzlich (3 Mos. 23, 8.) als Sabbat gefeiert werden. Gleichwie also das Fest mit zwei Sabbaten begann, so schloſs es mit zwei solchen; und auch bei Pfingsten trafen wieder zwei Ruhetage unmittelbar zusammen. Für diese zwei Feste wäre also eine andere, aus früherer Zeit nachweisbare Veranlassung der Verdoppelung ihrer Feiertage ausgemittelt, als Sie, Verehrtester, im Handbuch (I, 514) angeführt haben. Gewiſs

ist der von Ihnen angegebene Grund, „damit, wenn in den Provinzen ein mangelhafter Monat für voll oder umgekehrt genommen worden war, das Fest wenigstens an einem von beiden Tagen überall zugleich gefeiert werden möchte“, sehr scheinbar, und ganz im Geiste der Rabbinen, welche statt der im Gesetze gestatteten 40 Hiebe dem Fehlbaren wegen Möglichkeit, daſs man sich um einen irre, nur 39 verabfolgen lieſsen. Der angeführte Grund jener Erscheinung bleibt aber gleich sehr ächt rabbinisch, wenn er auch nicht der wahre seyn sollte. Da die damit in Verbindung stehende Aussage, in Palästina seyen von jeher die Feste nur Einen Tag gefeiert worden, jedenfalls nicht genau ist, so möchte ich fast urtheilen, man habe in einer Zeit, als bereits Ostern, Pfingsten und Neujahr nicht mehr an bestimmte Wochentage gebunden waren, die ebendadurch unverständlich gewordene Sitte der Verdoppelung durch jene Annahme nachträglich erklären wollen. Da die Verdoppelung, ungeachtet die Dauer der Monate jetzt völlig bestimmt ist, noch fortexistirt, so konnte sie auch das an den Wochentag Geknüpftseyn der Feste überdauern, da ihr im letztern Falle nicht mehr, als in jenem, der Grund, aus welchem sie herrührte, entzogen war. Ohne mir eine Entscheidung anmaaſsen zu wollen, meine ich, jene Verdoppelung könnte von Pfingsten auf das spätere Neujahr, den ersten des Tisri, und vom Passah auf Laubhütten übertragen worden seyn: welches letztere Fest, vielleicht älter, als Passah, chronologisch doch erst nach diesem, für dessen Datum ein Grund angegeben

wird, regulirt zu seyn scheint, indem es gleich lange und an den nemlichen Tagen des siebenten Monates gefeiert ward, wie jenes im Monate Nisan. Diese unmaaſsgebliche Meinung lege ich Ihnen zur Prüfung und Entscheidung vor.

Oben berührte ich die bekannte Differenz zwischen Johannes und den Synoptikern, und komme nun auf dieselbe zurück.

Sie haben, wie es sich von der Unbefangenheit eines gelehrten Nichttheologen erwarten lieſs, diese Differenz anerkannt; und auch die angesehensten Gottesgelehrten haben auf Ausgleichung der beiderseitigen Berichte verzichtet und es freigestellt, für eine von beiden Darstellungen sich zu erklären. Wie auch Sie im Handbuche gethan haben, so entscheiden die Meisten unter den in Anschlag kommenden Theologen für den Bericht des Johannes, des einzigen Augenzeugen und einzigen Apostels unter unsern Erzählern, da das erste Evangelium wirklich nur ein solches *secundum Matthaeum* zu seyn scheint. Es wird zugegeben, daſs an den Sabbaten des Passahs nicht verurtheilt und hingerichtet werden durfte vrgl. Apg. 12, 4., man sieht ein, daſs die talmudische Tradition, Jesus sey am Vorabende des Passahs gekreuzigt worden, für Johannes auch gültig zeuge; und Dr. Strauſs dürfte, wenn er, einmal miſstrauisch gemacht, nun auch die Glaubwürdigkeit des Johannes bezweifelt, in diesem besondern Falle das Maaſs überschritten haben. Nemlich von dem nunmehr durch unsere Untersuchung gewonnenen Stand-

punkte aus läſst sich die Geschichte der Leidenswoche ohne Mühe ordnen; die Erzählung des Johannes wird bestätigt; und der Ursprung jener Differenz ist nun nachweisbar.

Als unwidersprechlich erscheint uns auf diesem Standpunkte, daſs in der Relation der Synoptiker irgend ein Fehler verborgen liegen müsse, indem ihr zu Folge Jesus am zweiten Sabbate selbst gekreuzigt worden wäre, während sie doch erst den folgenden Tag einen Sabbat seyn läſst. Zweitens erhellt nun, daſs der Tag der παρασκευὴ, nach Johannes, wie nach den Synoptikern, unmittelbar vor dem Sabbat einhergehend, nicht der vierzehnte, sondern der dreizehnte Nisan gewesen, und daſs Jesus sein letztes Mahl mit den Jüngern in der Nacht vom zwölften auf den dreizehnten genossen hat. Um eben diese παρασκευὴ dreht sich die ganze Untersuchung. Bei den drei ersten Evangelisten wird dieselbe, der Freitag, zum 15. Nisan. Aber, wenden Sie ein *), der heutige Calender der Juden ist so geordnet, daſs der 15. Nisan nie auf einen Freitag treffen darf. Begreiflich, denn dadurch würde ja der hohe Festtag zum Rüsttage für einen gewöhnlichen Wochensabbat, zu einem vulgären προσάββατον, herabgesetzt: was aber bei den Synoptikern wirklich geschehen ist. Daſs Jesu Todestag gleich dem seiner Auferstehung, bei ihnen derselbe ist, wie bei Johannes, geht hervor aus der gleichen Benennung desselben παρασκευή. Dadurch hängt ihr Bericht

*) Handbuch I, 519.

mit dem des Johannes zusammen, und wird die Entscheidung gegen sie erleichtert. Es ist nach Joh. 19, 14. eine παρασκευὴ τοῦ Πάσχα; nach Marc. 15, 42. ist παρασκευὴ soviel, als προσάββατον. Beide Angaben gleichen sich durch die Bemerkung, daſs Passah immer auf einen Sabbat fiel, aus. Allein dem Johannes ist es schon um 12 Uhr Mittags (die sechste Stunde C. 19, 14.), ja schon am Morgen frühe παρασκευὴ C. 18, 28.; denn die Juden wollen deſswegen nicht ins Prätorium hineingehn, um nicht durch solchen Bruch der παρασκευὴ des Passahs sich von der Theilnahme an dem Mahle, wofür jenes die Vorbereitung war, auszuschlieſsen. Ferner begründet Johannes C. 19, 31. die Benennung παρασκευὴ damit, daſs der darauf folgende Sabbat ein besonders heiliger war, (nemlich eben der, an welchem das Passah gegessen werden sollte). Also anerkennt er einen vollen Tag vor dem Passahsabbat als παρασκευὴ für denselben. Die Synoptiker dagegen wissen erst nach dem Tode Jesu am Abend des Tages von einer παρασκευὴ, und zwar mit bestimmter Beziehung auf den folgenden Sabbat (Mtth. 27, 62.) Mc. 15, 42. Luc. 23, 54., ohne diesen irgend als einen besondern zu bezeichnen. Sie haben also offenbar eine ganz gewöhnliche παρασκευὴ τοῦ σαββάτου im Sinne, wie solche in dem Edikte des Kaisers Augustus *) vorkommt, welche statt den ganzen Freitag zu umfassen, sich lediglich auf die Zeit von 3 Uhr Nachmittags bis

*) Josephus Archl. XVI, 6, §. 2. — ἐν σάββασιν ἢ τῇ πρὸ ταύτης παρασκευῇ ἀπὸ ὥρας ἐννάτης. Handbuch d. Chr. I, 517.

6 Uhr erstreckte. Dieſs ganz natürlich, da sie das Passah schon gegessen seyn lassen, und dieser Sabbat ihnen ein gewöhnlicher geworden ist. Johannes dagegen äuſsert sich so, als wenn nur vor „groſsen Sabbaten" eine παρασκευή Platz griffe, nemlich eine solche, wie sie gerade damals eintrat, eine παρασκευή in seinem Sinne, den ganzen Freitag umfassend; worüber er, daſs auch vor vulgären Sabbaten eine παρασκευή, freilich eine andere, geringere, eintrete, völlig übersehen hat.

Bei dem einen Berichterstatter, wie bei den andern, bleibt die Zeit der Kreuzesabnahme der Freitag Abend. Es ist Eine und dieselbe Zeit der παρασκευή; nur daſs nach Johannes das Passahmahl erst gehalten werden soll, nach den Andern es bereits verzehrt ist. Da nun mit unserer Regulirung des Festkalenders das vierte Evangelium in Uebereinstimmung zu bringen ist, die drei ersten dagegen unserem Kalender ebensosehr, als dem vierten Evangelium widerstreiten, so darf ein etwaiges πρῶτον ψεῦδος nur auf Seiten der Synoptiker gesucht werden. Was also wurde Veranlassung, daſs die Synoptiker, anstatt das Passah der παρασκευή nachzuordnen, dasselbe vielmehr vorausgehn lieſsen? Ich antworte unbedenklich: dieſs rührt von dem Zusammentreffen zweier Sabbate her, des Wochen- und des ersten Festsabbates auf Einen Tag, und des Wochensabbates und des δευτερόπρωτον unmittelbar hinter einander. Fest- und Wochensabbat wurde getrennt, dagegen letzterer und das δευτερόπρωτον verwechselt, oder in Eins zusammengeworfen. Wie bei Erklärung des Wortes δευτερόπρωτος,

Digitized by Google

so lassen sich auch hier zu dem nemlichen Ziele zwei Wege einschlagen, von denen einer rathsamer ist, als der andere. Man kann sich also denken, die beiden auf einander folgenden Sabbate wurden zusammengeworfen, ich meine, identificirt. Nicht daſs der Wochensabbat auf den 15. hinausgerückt wurde, sondern er blieb, wie billig, am 14. Tage des Jahres haften, und absorbirte den zweitersten Sabbat, so daſs der erste Wochentag auf den fünfzehnten fiel. Dem δευτερόπρωτον gieng das Passah, dem Wochensabbat die παρασκευή vorher; nachdem nun das δευτερόπρωτον auf den 14., den Wochensabbat, zurückgerückt worden, trafen ihrerseits παρασκευή und Passah zusammen. Nun aber ist Christus am Freitage vor Tagesanbruch gefangengenommen, verhört, dann gekreuzigt, endlich von frommen Juden noch bestattet worden. Dieser Tag kann also — im Sinne der Synoptiker gesprochen — unmöglich der hohe Feiertag, die πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων, gewesen seyn, an dessen Abend das Passah geschlachtet und gegessen wurde; dieſs schon darum nicht, weil dann das προσάββατον selbst auch auf einen Sabbat getroffen hätte. Daher rückte man Passah um einen Tag weiter zurück, so daſs der Todestag Christi Freitag blieb und zu einem der mittlern fünf Tage, nemlich der erste von diesen wurde, an welchen Arbeit jeder Art erlaubt war. So fiel das Passah demnach auf den zwölften, traf mit der letzten Mahlzeit Christi zusammen; und diese letztere wurde dergestalt zum Passahmahle. Die Tage ordnen sich jetzt für die drei ersten Evangelisten folgendermaaſsen:

12. Nisan.	13.	14.	15.
Erster Tag der azyma. Passah.	Freitag. παρασκευή.	Wochensab-bat, vereinigt mit dem σαββ. δευτ.	Erster Wochentag.

Wir bedürfen einer Hypotheſe, welche auf eine probable Art die Kluft von 2 Tagen zwiſchen Johannes und den Synoptikern auszufüllen wiſſe. Dieſs läſst ſich auf dem Wege der Verwechſelung beider Sabbate vielleicht noch eher erzielen, als auf dem der Identificirung. Die Sache wäre dann auf folgende Weiſe zugegangen. Die Synoptiker ſahen den Tag, welcher dem erſten Wochentage vorhergieng, für den Wochenſabbat, und mithin für den 14. Tag des Jahres an, welchen am Tage vorher eine παρασκευή einleitet; und wenn ſie auf dieſe Art den Wochenſabbat an die Stelle des δευτερόπρωτον unmittelbar vor den erſten Wochentag ſetzten, ſo trat hinwiederum das δευτερόπρωτον, an deſſen Vorabend das Paſſah geſchlachtet wurde, an die Stelle des Wochenſabbates. Der zweiterſte Sabbat war nemlich disponibel geworden; über ihn war zu verfügen; einen andern Platz aber, als unmittelbar vor dem Wochenſabbat, konnte er gar nicht angewieſen kriegen. Dadurch aber eben, daſs ihm der Wochenſabbat folgte, hörte er auf, überhaupt ein Sabbat zu ſeyn. Er wurde nach aller Regel Freitag, ſeine Abendſtunden προσάββατον; das Paſſah aber traf nachher, wie vorher, auf ſeinen Vorabend, an welchem Jesus mit ſeinen Jüngern das letzte Mal bei Tiſche vereinigt geweſen. Den erſten Anſtoſs zu der Differenz

gibt also nach beiden Weisen der Erklärung dieses *σάββατον δευτερόπρωτον*, welches ebenso irregulär, als durchaus unentbehrlich, seiner Irregularität wegen ausgestoſsen ward und, von seiner Stelle verdrängt und als solches ausgelöscht, unauflösliche Schwierigkeiten zurückließs. Die Ordnung der Tage aber würde sich bei den Synoptikern nun also gestalten:

12. Nisan.	13.	14.	15.
Erster Tag der azyma. Letztes Passahmahl Jesu.	(σ. δευτερ.) Freitag Abends παρασκευή.	Wochensabbat.	Erster Wochentag.

Wogegen die richtige und bei Johannes innegehaltene sich auf diese Art stellt:

12. Nisan.	13.	14.	15.	16.
Joh. 13, 1. vgl. Marc. 14, 1. Letztes Mahl Jesu.	Freitag, Tag der παρασκευή.	Wochensabbat. Abends Passah.	Σάββατον δευτερόπρωτον.	Erster Wochentag.

Man würde es einem Exegeten wahrscheinlich miſsdeuten, wenn er, ohne ein motivirtes Gutachten abzugeben, an einer so berühmten Streitfrage vorübergienge. Deſshalb habe ich mich herbeigelassen, zu der Fluth von Literatur über diesen Punkt auch noch einen Tropfen beizusteuern, *ut unus multorum essem.* Ich werde mich aber dafür an einem noch wenig berührten, noch ziemlich frischen Gegenstande schadlos halten; und ich ersuche Sie, Verehrtester, wenn Sie bis hieher gelesen haben, mir vollends in Geduld bis zum Schlusse zu folgen. Diesem

nähere ich mich jetzt, indem ich nochmals auf das Pfingstfest zu sprechen komme, und das Ende zum Anfange zurückkehrt.

Ueber die Chronologie dieses Festes habe ich eigentlich nichts mehr zu sagen, da im Vorhergehenden für die richtige Berechnung sowohl, als auch für die um Christi Zeit gewöhnliche alle erforderlichen Data gegeben sind. Ich beschränke mich auf eine theilweise Beleuchtung des sogenannten ersten christlichen Pfingstfestes. Sie fürchten vielleicht, ich werde Sie mit meiner Meinung über die Gabe der Sprachen unterhalten — wollen; allein seyn Sie unbesorgt! ich habe, da doch Jeder meint, über diese Sache schreiben zu müssen, meine Ansicht davon bereits sonstwo im Stillen niedergelegt; und werde um so weniger den Miſsgriff thun, Sie mit einer die Chronologie gar nicht berührenden Untersuchung zu langeweilen. Wohl aber habe ich Lust zu beweisen, daſs am ersten Pfingstfeste nach Jesu Auferstehung jene Gabe der Sprachen gar nicht ertheilt worden sey, sondern die Ausgieſsung des Geistes um einige Zeit früher erfolgte, so daſs der Grund der Feier des Pfingstfestes für die Christenheit hinwegfällt. Diesen Beweis zu führen, ist dem Anscheine nach ungemein schwer, in der That aber etwas sehr Leichtes.

Im guten Glauben, der Vorgang habe am Pfingstfeste stattgehabt, faſst man die Stelle Apg. 2, 5. gemeiniglich ganz schief auf, als besage sie: es hatten sich Juden aus allen Ländern auf das Pfingstfest zu Jerusalem eingefunden; während sie wörtlich übersetzt also lautet:

es waren aber in Jerusalem ſeſshaft Juden, gottesfürchtige Männer, von jeglichem Volke unter dem Himmel. Ἦσαν κατοικοῦντες bedeutet, wie alle Welt weiſs, nicht: *sie waren* gerade *anwesend*, sondern: *sie wohnten* daselbst; und an einen kürzern, temporären Aufenthalt ist schon wegen des Participiums mit εἰμὶ nicht zu denken. Auch würde das ausdrücklich bemerkt seyn: „damals" oder „auf die Zeit des Festes" waren sie anwesend. Auſserdem würde Lucas die aus allen Ländern zur Festfeier Zusammenströmenden vielleicht wie Apg. 21, 20. als ζηλωταὶ τοῦ νόμου, aber schwerlich so in Bausch und Bogen als gottesfürchtige, oder fromme Männer bezeichnet haben. Es waren vielmehr, wie schon Lightfoot wollte, fromme Juden, die, um in der heiligen Stadt, in der Nähe des Tempels, zu leben und zu sterben, ihre Heimath aufgegeben und in Jerusalem sich niedergelassen hatten: frühere Bewohner Mesopotamiens u. s. w. V. 9., jetzt Einwohner Jerusalems vrgl. Luc. 13, 4. Das Verhältniſs war also damals, wie gegenwärtig, da noch immer fremde z. B. europäische Juden gen Palästina ziehn, um in den heiligen Städten Jerusalem, Tiberias u. s. w. ihre Tage zu beschlieſsen. Auf die Festfeier nimmt der Vers gar keinen Bezug.

Er sollte aber wirklich, wenn damals Pfingsten gewesen wäre; es sollte in der That nicht blos von diesen Juden, die ihr Vaterland vor längerer Zeit verlassen hatten, sondern auch, oder noch eher von denen die Rede seyn, welche, frisch angekommen, jene Dialekte jedenfalls noch sprachen, an Zahl und Bedeutung jene

Seſshaften gewiſs überwogen, und, ohne Wohnsitz zu Jerusalem, leichter auf der Straſse und vor einem Hause sich schaarend gedacht werden können. Daſs ihrer gar nicht erwähnt wird, läſst vermuthen, sie seyen damals nicht in Jerusalem, d. h. es sey damals nicht Pfingsten gewesen. Daſs Pfingsten heranrückte, wird V. 1. ausdrücklich bemerkt. Die Worte ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν *) τῆς πεντηκοστῆς sind nach Luc. 9, 51. zu erklären, wo der Sinn nicht anders gefaſst wird, noch gefaſst werden kann, als: *da die Tage seiner Himmelfahrt herankamen.* Nach Maaſsgabe dieser Stelle darf Apg. 2, 1. nicht anders übersetzt werden, als: *da der Tag des Pfingstfestes herankam,* oder *herannahete.* Wörtlich: *in dem, daſs der Tag des Pfingstfestes ergänzt wurde.* Diese Ergänzung oder Vervollständigung aber ist eben so gemeint, daſs die zwischen Pfingsten und Ostern in der Mitte liegenden Tage nach der Reihe eintrafen oder sich ansetzten. Der fünfzigste Tag ist das Produkt 49 vorhergehender, gleichwie die Hebräer sagen: *im Jahr der 50 Jahre,* d. i. in dem Jahre, in welchem die fünfzig vollzählig geworden, im fünfzigsten s. z. B. 3 Mos. 25, 10. Geschehen ist die Ergänzung des fünfzigsten Tages, wenn 49 herum sind; vorher ist sie, wie Apg. 2, 1. das Präsens συμπληροῦσθαι Solches ausdrückt, noch im Gange. Die Formel sagt jedoch nicht

*) Mehrere Verss., welche zugleich fälschlich das Präteritum ausdrücken, haben τὰς ἡμέρας gegen Apg. 20, 16., vielleicht aus Luc. 9, 51., vielleicht aber gemäſs der spätern jüdischen Sitte, Pfingsten zwei Tage lang zu feiern.

blos: in der Zwischenzeit von Ostern und Pfingsten; sondern also drückte man sich aus, wenn nur noch wenige Tage, in unserem Falle kraft Apg. 1, 3. 5. jedenfalls weniger, denn zehn, zu dem Ziele fehlten, so daſs man bereits über sie hinweg das Ziel in Aussicht nahm, und sie von selbst als eine für dasselbe noch mangelnde Ergänzung erschienen.

Nun wäre es aber auch wenig passend, wenn die Ausgieſsung des heiligen Geistes auf Pfingsten stattgefunden hätte. Schon längst wurde bemerkt, daſs einerseits bei den spätern Juden Pfingsten auch zum Andenken an die sinaitische Gesetzgebung gefeiert wurde, und daſs andererseits die Farbengebung Apg. 2, 2. 3. an die Schilderung 2 Mos. 19. 20. erinnere. In der That, gleichwie Moses und Jesus zu einander in Parallele treten (s. z. B. Apg. 3, 22.), so die sinaitische Gesetzgebung und die Ausgieſsung des heiligen Geistes. Damals war Gott ebenfalls im Feuer herabgestiegen 2 Mos. 19, 18.; und eben durch das Gesetz lebte in Israel fortan die Weisheit nach Sir. 24, 8. 23., nach Jesaj. 63, 11. der heilige Geist. Träfe nun dessen Ausgieſsung auf den Tag selbst der Gesetzgebung, so wäre Solches höchst concinn. Auch lieſse sich annehmen, daſs dann die Erinnerung an den gnadenreichen Gesetzgeber die Spannung des religiösen Gemüthes steigerte; sowie, daſs die Darstellung von Verähnlichung nicht ganz freigeblieben sey. Wann wurde also das Gesetz gegeben? Die Israeliten waren am ersten Tage des dritten Monates (am Tage des dritten Neumondes 2 Mos. 19, 1.) beim Sinai angelangt, und

Digitized by Google

erhielten am dritten Tage das Gesetz VV. 10. 11. 16. Berechnet man Pfingsten richtig als fünfzigsten Tag vom 22. Nisan an, so ist dieser, den einen Monat zu 30, den andern zu 29 Tagen angenommen, der 12. Tag des dritten Monates, des Sivan; berechnet man sie dagegen nach schon zu Christi Zeit gewohnter Weise als 50. Tag vom 16. Nisan an, so fällt sie auf den sechsten Sivan. In dem einen, wie in dem andern Falle trifft die Gesetzgebung noch vor Pfingsten, ebenso aber, wie wir sahen, auch die Ausgieſsung des Geistes: wie es nun gestattet ist zu glauben, beide auf Einen und denselben Tag. Da aber Pfingsten gemäſs der später üblichen Rechnung nur wenige Tage nach dem Jahrestage der Gesetzgebung gefeiert wurde, so lag es nahe, mit der Pfingstfeier auch das Andenken an das auf dem Sinai gegebene Gesetz zu verbinden. Dieſs geschah indessen schwerlich schon zu Christi Zeit, da weder Philo, noch Josephus etwas davon erwähnen; und vermuthlich reicht diese Neuerung nicht höher hinauf, als die jenen Beiden gleichfalls noch unbekannte zweitägige Feier, ich meine: nicht über die Zerstörung des Tempels, den im Talmud so oft genannten Wendepunkt auch calendarischer Bestimmungen. Nemlich der Sabbat vor Pfingsten wird nirgends zum Feste selbst gerechnet; und wenn sein unmittelbares Einfallen vor dem Feste Veranlassung ward, Pfingsten später zwei Tage lang zu feiern, so feierte man doch nicht den 5. und 6., sondern den 6. und 7. Sivan, gleichwie auch die Heiligkeit des 14. Nisan auf den 16. übergegangen ist, vielleicht weil der eigentliche groſse Festtag, jetzt auſser

Verbindung mit einem vorhergehenden Sabbat auch der erste in der Ordnung und der zweite nur ein Nachfeiertag seyn sollte. Doch, wie schon oben bevorwortet, diese Frage zu entscheiden überlasse ich Ihnen, Hochverehrter. In die Mysterien des spätern Judaismus hinabzusteigen, gebricht es mir an Kraft, mithin auch an Lust; und indem ich mir hier eine Schranke setze, schlieſse ich zugleich den Brief, mich glücklich schätzend, wenn Sie, an Den ich mich vertrauensvoll wende, es nicht für eine unnöthige Mühe, die ich mir da gegeben, ansehn, daſs ich über einige gewiſs interessante Probleme mir meine Gedanken gemacht, und sie der Oeffentlichkeit überantwortet habe.

Zürich, den 1. März 1837.

Dr. Hitzig.

Digitized by Google

Google